التّجربة الدّينيّة كمقاربة لفهم الدّين

The Religious Experience as an approach to understand the Religion

منير تواتي

جامعة قسنطينة2 عبد الحميد مهري

mounir.touati@univ-constantine2.dz

د. الطاوس غضابنة

ghedabna.taous@yahoo.fr

مخبر بحث فلسفة العلوم الإنسانية.جامعة قسنطينة2

تاريخ الاستلام: 15/02/2019 القبول: 2021/03/12

ملخص:

هذه المقالة تهدف إلى محاولة فهم الدّين من خلال التّجربة الدّينيّة، فمفهوم الدّين يمكن أن نقاربه من عدة مداخل نظرية وعملية كأن نقاربه من خلال نصوصه الأساسية وهذا بمحاولة تفسيرها وفهمها، أو مقاربته من خلال مخرجاته التاريخية في الوجود النظري و العملي، أو مقاربته من خلال سلوك أصحابه في ملاحظة عباداتهم ومعاملاتهم في علاقاتهم مع مختلف منظومات الوجود، عينية كانت أو اعتبارية، أو من خلال النظر في طبيعة المقدس والمدنس فيه، وقد اعتمدنا على مقولة التّجربة الدّينيّة وهذا لاختبار مدى قدرتها التفسيرية في فهم الدّين، وقد توصلنا إلى أنّ التّجربة الدّينيّة أقرب طريق لفهم الدّين، لكن ذلك بشرط أن تسبقها معرفة عقلانية أو تجربة نظرية، ترتكز على منظومة القيم كالحق والخير والجمال.

الكلمات المفتاحية: الدّين.التّجربة الدّينيّة. فهم الدّين. المقاربات الدّينيّة.

Summary:

This essay aims to understand the religion through the religious experience, the concept of the religion we can approach it by many theoretical and practical introductions, such as approach it through its main texts by trying to explain and understand them, or approach it through its historical outputs in theoretical and practical existence, or through behavior of its followers in their prayers and dealings with others whether human, animals, nature and all elements of existence, we have chosen the concept of religious experience as an introduction to understand religion because it has a capacity to understand the religious phenomenon, in the last we have found the religion experience is the nearest way to understand the religion, especially with using a rational and theoretical knowledge and concentrating on practical human values.

Keywords: Religion; Religious Experience; Understand the religion; Religious approaches.

مقدمة:

إنَّ مقاربةَ ماهيةِ-شيءٍ-ما، سواء كان مفهوما عقليا أو شيئا حسيا أو معنى ذوقيا إلاّ ولابد لنا من آليات معرفية ومنهجية نقارب بها تلك الماهية، وهذه الآليات قد تكون من جنس الماهية أو من خارجها، وهنا تكمن صعوبة أو مدى إمكانية المقاربة من خارج جنس الماهية، كأن نقارب الذوقي بالعقلي أو نقارب المعقول بالمحسوس أو المحسوس بالمعقول إلى غير ذلك من الإمكانات المنهجية المتاحة لفعل المقاربة، وفي هذا الصدد نسعى في مقالنا هذا إلى مقاربة مفهوم الدّين بالتّجربة الدّينيّة، هذا المفهوم -أي الدّين- على الرَّغم من كلّ الجهود المبذولة في دراسته، ورغم كلّ الإمكانات التي يتيحها لنا العقل المعاصر لبحثه، ورغم كلّ التّجارب الدّينيّة التي مرّ التاريخ عليها مازال مفهوم الدّين غامضا، ولكن مع ذلك نقف أمام موقفين بصدد مفهوم الدّين، الموقف الذي يرى أنّ الدّين كَشَفَ عن بعضه ولم يَكشف عن كله، كما أنّ الإنسان والعالم بحاجة إلى الدّين اضطرارا وليس اختيارا، والموقف الآخر الذي يرى أنّ الدّين قد كشف عن مفهومه واستنفد كل طاقاته عبر صيرورته التاريخية، فكان لابد من تجاوزه لأنّه لم يعد له مبرر وجود أو هو بالأحرى خالٍ من المعنى، ومن ثم فإنَّ الإشكالية العامة التي تحاول هذه الدراسة معالجتها يُمكن صياغتها في استفهام على النحو الآتي: هل يُمكن للتجربة الدّينيّة باعتبارها إحدى المقولات الأساسية للمعرفة الدّينيّة أنْ تمنحنا فهمًا أفضل للدين؟

وسنحاول الإجابة عن هذه الإشكالية من خلال تحليلها إلى عناصرها البسيطة، مما تُبْدِيه من عناصر مُؤَسِّسَةٍ لها ، والتي يُمْكِنُ رَصْدُهَا بشكل أساسي في ثلاثة عناصر جوهرية وهي؛ الدّين، و التّجربة الدّينيّة، ثم نقد التّجربة الدّينيّة.

أولا. الدّين بين الدلالة اللغوية والاصطلاحية: مما لا شك فيه أنَّ تحديد مفهوم الدّين في تعريف واحد لم يتحقق إلى يومنا هذا، على الرَّغم من كل الجهود التي بذلها العقل الإنساني في محاولته فهم وتفسير هذه الظاهرة؛ أي الدّين، إلاّ أنّ هناك بعض المشتركات التي أنتجتها العقول المفكرة التي تلمست ظاهرة الدّين تفكرا أو سلوكا، والتي نستعين بها في تحديد مفهوم الدّين.

1. الدلالة اللغوية: المعنى اللغوي هو أول عتبة نبدأ بها لمعرفة المعنى العام لمفهوم الدّين، ثم نتدرج من هذا المعنى العام إلى المعاني الخاصة بكل مفكر أو فيلسوف أو دين أو مذهب، ومن هذه المعاني الخاصة إلى معنى عام آخر لكنه ليس هو المعنى اللغوي العام الأول، بل هو معنى ثان أو المعنى الاصطلاحي الذي تتشارك فيه أغلب العقول المفكرة حول ذلك الموضوع ألا وهو الدّين، وإذا رجعنا إلى معنى الدّين في معاجم اللغة العربية مثل معجم "لسان العرب" لـ"ابن

منظور"(1232م-1311م)، نجد فيه الكثير من المعاني المتناقضة فيما بينها لكنها تقع تحت مسمى -مفردة -الدّين، يبدأ "ابن منظور" في تعريف الدّين من اسم الفاعل وهو الدَّيَّان، وهو الله عزّ وجلّ، والدَّيَّان هو القاضي والحاكم والقهار والسائس، وصيغة الفَعَّال تعني حمل الشيء والرجل على الامتثال للأمر، والدَّيَّان هي حمل الشيء والرجل على الدّين أو الطاعة، والدّين هو الجزاء والمكافأة، ومنها معنى يوم الدّين [1]، وهو يوم الحساب و العدّ، والدّين هو الطاعة، وهو الإسلام، وهو العادة والشأن، وهو الذل والتذلل والعبادة، وهو القضاء فمن أصابه دِين يعني أصابه قضاء، والدّين هو الحال، وكذلك هو ما يتدين به الإنسان، وهو السلطان والورع والقهر والمعصية والطاعة والأخلاق وهو الدَّاء [2]، وتناقض المعاني داخل المفردة الواحدة وهي الدين يبدو غريبا وغير مقبول لدى الإنسان المتديّن، لكن هذا اللبس يزول لو نظرنا إليه داخل اللغة العربية في حدّ ذاتها وتفحصنا ما تحتويه معاجمها، فإنّ التناقض مقبول في كثير من المفردات ومتداول عند كثير من العرب خاصة القدامى منهم، وتؤخذ كلمة "دين" في اللغة العربية "تارةً من فعل متعد بنفسه "دانه يدينه"، وتارة من فعل متعد باللام: "دان له"، وتارة من فعل متعد بالباء: "دان به"، وباختلاف الاشتقاق تختلف الصورة المعنوية التي تعطيها الصيغة" [3]، "فإذا قلنا: "دانه دينًا" عنينا بذلك ملكه، وحكمه وساسه، ودبره، وقهره، وحاسبه، وقضى في شأنه، وجازاه وكافأه(...)، وإذا قلنا: "دان له" أردنا أنه أطاعه، وخضع له(...)، وإذا قلنا "دان بالشيء"(...)كان معناه أنه اتخذه دينًا ومذهبًا؛ أي: اعتقده أو اعتاده أو تخلَّق به(...)ونستطيع الآن أن نقول: إن المادة كلها تدور على معنى لزوم الانقياد" [4]، و يرى "أندريه لالاند"(André Lalande) (1867م-1963م) أنّ الدّين في اللغة اللاتينية يعني فكرة الرّبط والجمع والتقريب والتوحيد، أي الربط سواء بين البشر أو بين البشر والله، كما تعني "الإحساس المصحوب بخوف وتأنيب ضمير، بواجبٍ ما اتجاه الآلهة" [5]، ويبدو أنَّ الاشتقاق اللغوي لكلمة دين أو(Religion) فيه اختلاف كبير، لكنه رغم ذلك يعطينا بعض المعاني اللغوية لهذه الكلمة، إذ يشتق معظم القدماء كلمة (Religio) من (Religare)، وهي كلمة تحمل معنى الربط سواء كان بين الناس فيما بنهم، أو بينهم بين الآلهة، كما يشتقها "ماركوس توليوس سيسرو" والمشهور بـ"شيشرون"*(Marcus Tullius Cicero)(106ق م-43ق م) من (Relire)، والتي تعني إعادة القراءة بدقة أو تجديد الرؤية بدقة لكن كِلا المعنيين ينتقدهما "لالاند"، ويعتبرهما تفسيرين مصطنعين أو مفتعلين، وأنّ هناك اعتقاد سائد حتّى اليوم يجعل معنى كلمة دين متعلقا بمعنى الربط والجمع والتشكيل [6]، فالدّين هو الرابط الذي يربطنا بالله.

ما نخلص إليه من التعريف اللغوي للدين سواء التعريف العربي الذي يعني في معناه العام الالتزام، أو التعريف الغربي الذي يعني في معناه العام الارتباط، أن الدّين يحمل معنى علاقة تَوَجُّه أو استسلام طرف نحو

طرف آخر، إلاّ أنّ التعريف اللغوي لا يمكّننا من الإمساك بطرف الخيط في معرفة مفهوم الدّين، لذلك لا بد من اللجوء إلى التعريف الاصطلاحي حقّ نستكمل فهمنا للدّين، فما هو تعريف الدّين اصطلاحا؟

2. الدلالة الاصطلاحية: يعرّف " السيّد الشريف الجرجاني"(1340م-1413م) الدّين بقوله: "الدّين: وضع إلَهي يدعو أصحاب العقول إلى قبول ما هو عند الرَّسُول (صلَّى الله عليه وسلم). الدّين والمِلَّة: مُتَّحدان بالذات، ومختلفان بالاعتبار، فإن الشريعة من حيث إنها تُطَاع تُسمى دينًا، ومن حيث إنها تُجْمع تُسَمّى مِلّة، ومن حيث إنها يرجع إليها تُسَمّى مذهبًا، وقيل: الفرق بين الدّين والمِلّة والمذهب أن الدّين منسوب إلى الله تعالى، والمِلّة منسوبة إلى الرسول، والمَذْهب مَنْسُوب إلى المجتهد" [7]، فالدّين عند الله هو الإسلام ولا دين غيره؛ وهو الدّين الذي أُنزل على محمد(صلى الله عليه وسلم)، وهذا المعنى أكده القرآن حيث يقول الله عزّ وجلّ: "إنَّ الدّين عند الله الإسلام" [8]، ومن هنا يتبيّن لنا أنّ هناك فرق بين المعنى العام الذي نفهمه من الدّين والمعنى الخاص أو معنى الدّين الذي ارتضاه الله عزّ وجلّ لعباده، وقد اعتبر الدّين في الرؤية الإسلامية بأنه ليس جزءا من الحياة كباقي أنماط النشاط الإنساني الأخرى، كالفكر والفن والتجارة أو السياسة، بل هو جوهر (Matrix) أو رؤية للعالم تأخذ ضمنها كل نشاطات وجهود ومخترعات وأفكار الإنسان مكانها أو يجب أن تأخذ هذا المكان [9]، أو هو نسغ شجرة الحياة أو كالمحيط الذي تنمو فيه هذه الشجرة والدّين يجب أن يعانق كل الحياة؛ أي أنّ "كل التفكير والفعل الإنساني يجب أن يكون مرتبطا في النهاية بالمبدأ الإلهي" [10]، إنّ هذا التعريف الأدبي تطغى عليه النّزعة الصوفية، وهو يبدو أنّه مستنبط من الآية الكريمة في قوله تعالى "قل إنّ صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين" [11]، وهذا النوع من التعريفات الأدبية-الصوفية لا حصر لها في أقوال الزهّاد وكتب الصوفية، ويعتبر "الظمأ الأنطولوجي" حسب تعبير "عبد الجبار الرفاعي"*(ولد 1954م) هو منشأ حاجة الإنسان للدّين، فالإنسان يطلب دائما كماله الوجودي، والظمأ الوجودي هو ظمأ للمقدس، وحيثما كان المقدس كان الدّين، وأنَّ "الظمأ الأنطولوجي إنما هو الفقر الوجودي، وارتواء هذا الظمأ هو الغنى الوجودي؛ أي أن النقص لا يكتمل إلا ببلوغ الكائن البشري طورًا وجوديًا جديدًا، يضعه في رتبة أعلى في سلّم التكامل الوجودي. الدّين هو ذلك السلّم الذي يرتقي عبره هذا الكائن صعودًا للكمال، ويرتوي من خلاله ظمؤه الوجودي..لماذا الدّين هو سلّم الكمال لا غيره..ولا يكون للفن والآداب والمعارف ومختلف إبداعات الإنسان نصيب في ذلك، مثلما يسكن ويطمئن المرء بالدّين" [12]، فالبهجة والسعادة والسكينة ليست حكرا على الدّين وحده، وهنا يمكن أن نتساءل: هل يمكن الاستغناء عن الدّين لتحقيق هذه السعادة أو إرواء هذا الظمأ الأنطولوجي؟ أو هل يمكن إيجاد بديل يقدم شيئا مما يقدمه الدّين؟ فإذا كان الدّين

مع غيره يجيب على تحدي الحياة فهو يعتبر الجواب الوحيد لتحدي الموت أو ما بعد الموت[13]، ولا يمكن لأيّ عقل مهما بلغت قدراته الإدراكية من أن يحيط بعلم الغيب ما قبل الموت أو ما بعده.

الدّين هو الوحيد الذي بإمكانه شرح معنى الحياة والموت، فالدّين والفن كل منهما ضروري لحياة الإنسان، لكن لا يمكن الاكتفاء بالفن وحده، ذلك أن الدّين هو الوحيد الذي يروي الظمأ للمقدس ويشبع حاجة الإنسان للخلود فالإنسان يرتبط بصيرورة الوجود وحركته من خلال طقوس العبادة، فالعبادة هي ما يجعل الإنسان يعتنق العالم ويعيش داخله لا بوصفه متفرجا مغتربا عنه، فليس بإمكان الإنسان أن يعيش داخل عالم مجهول لا يعرف عنه شيئا لأن ذلك سيقوده إلى الخوف من هذا العالم أو الجنون داخله، فالدّين "يسافر بنا إلى خارج ما هو معيش ومحسوس ومادّي وجاف، في ما يحيطنا من عالم محدود، لننخرط في إيقاع موسيقى الوجود اللامتناهية"[14]، فإذا كان الدّين فكرة راسخة في جوهر الإنسان أو هو ضرورة أنطولوجية بالنسبة له، وهذا قصد تخلصه من القلق الذي يعانيه في حياته، أو قصد استكمال السعادة التي يسعى إليها قبل الموت أو بعده، فما هو جوهر الدّين؟

إنّ الدّين في الأديان التوحيدية يقوم على ثلاث أفكار أساسية هي: فكرة الإقرار النظري أو الإيمان وفكرة الفعل العبادي أو العبادة وفكرة العلاقة المعنوية بين الإنسان والله[15]، ويختصر "جان غروندان"*(Jean Grondin) (ولد1955م) هذه العناصر الثلاثة إلى عنصرين، حيث يميز بين مقاربتين للدين وهما: المقاربة الوظيفية والمقاربة الماهوية، وهما مرتبطتان معا ولا تنفي إحداهما الأخرى، فالمقاربة الوظيفية تعني أن الدّين يوجد لأنه يقوم بوظيفة ما، أما المقاربة الماهوية فتعني أنّ كل دين أو وظيفة دينيّة لها معنى أو ماهية، وهذا ما يجعلها مرتبطة بالمقاربة السابقة[16]، ومعنى الدّين يتجلى من خلال الرمز "فالدّين، إذًا، في ماهيته عبادة قائمة على الاعتقاد؛ يتجلى فيه، بهذه الدرجة أو تلك، بُعد العبادة أو الاعتقاد عبادةً رمزيةً تعترف لعالمنا ومن ثمّ لوجودنا بمعنى"[17]، فجوهرا أو ركيزتا الدّين التي لا يمكن الاستغناء عنهما عند غروندان هما الاعتقاد والعبادة، و هو ما يمكن أن نطلق عليه بالفلسفة النظرية والفلسفة العملية، وهما الجانبان الحاضران في كلّ ما يصدر عن الإنسان باعتباره كائنا ناطقا.

إنَّ العنصر الأصيل أو الجوهري في الدّين أُختلف بشأنه، فهناك من يرجعه إلى الدّين في حد ذاته، أو يرجعه إلى المتديّن، أو يرجعه إلى علاقة بينهما، فجوهر الدّين ومحوره في الأديان السماوية أي الإسلام والمسيحية واليهودية هو الإيمان، أي الإيمان بأركان معينة بحسب كل دين، والإيمان بالله هو الركن الأساسي والسابق في هذه الأركان[18]، لكن هذا يستبعد الأديان الأرضية أو الوضعية الأخرى كالبوذية والهندوسية، ولذلك رأى بعضهم أن

يرجع جوهر الدّين إلى فكرة المقدس ذو الطبيعة الغيبية، والذي هو خلاف غير المقدس أو الدنيوي ذو الطبيعة الجلية، والمقدس تشترك فيه مختلف الأديان والذي يتجلى من خلال المكان والزمان[19]، كأماكن الصلاة والحج ومواسم الأعياد، كما أنَّ هناك من يجعل "جوهر الدّين يتمثل بالتّجربة أو الخبرة الدّينيّة"[20]، وهذا لكونها مقولة تشترك فيها جميع الأديان، وأكثر عمومية من مقولة الألوهية[21]، وهي مقولة يجعلها البعض محور الدّين، وهناك من لا يعترف بها، وهناك من يركز على الأخلاق وآخر على النبوة ولكل دين أولوياته وجواهره الخاصة به التي تختلف عن غيرها في الأديان الأخرى، وفي العنصر الثاني نتعرف على إحدى المقولات التي ترجع لها جوهر الدّين وهي مقولة التّجربة الدّينيّة، فما هو مفهوم التّجربة الدّينيّة؟

ثانيا.التّجربة الدّينيّة بين مفهومها وأنواعها:

1.مفهوم التّجربة الدّينيّة: إنّ الأنواع الأربعة التي تحدث عنها الفلاسفة؛ أي الجماد والنبات والحيوان و الإنسان، تتشارك في أمور وتختص في بعض؛ أي هناك صفات خاصة بنوع دون غيره من الأنواع الأخرى، حيث يشترك الإنسان مع الحيوان والنبات في النفس الغاذية والنامية، ويشترك في النفس الحاسة مع الحيوان دون النبات والجماد، لكنّه ينفرد عنهم جميعا بالنفس المفكرة[22]، كما ينفرد عنهم بالدّين، فالظاهرة الدّينيّة لا توجد إلا عند نوع واحد من الأحياء وهو الإنسان العاقل، وهي إحدى السمات التي تميز النوع الإنساني عن غيره من الأنواع الأخرى[23]، كما يمكن اعتبار التّجربة عموما والتّجربة الدّينيّة خصوصا هي إحدى أهم ما يميز الإنسان داخل النوع الإنساني، وتعتبر التّجربة الدّينيّة من القضايا المشتركة بين الأديان، والتي تبحث فيها فلسفة الدّين[24]،كما أنها تدرس ضمن مباحث علم الكلام الجديد ومباحث التصوف لكن طريقة تناول هذه الفروع المعرفية لها يختلف بدرجات متفاوتة، يرجع هذا بطبيعة الحال لآلية المقاربة التي يعتمدها كل فرع علمي بين الآلية العقلية أو الجدلية أو الذوقية ومنها من يعتمد الآلية الحسية كالفقه.

ويعتبر الفيلسوف الأمريكي "وليام جيمس"(William James)(1863م-1931م) أول من استخدم تعبير التّجربة الدّينيّة، وذلك في كتابه"The Varieties of Religious Experience"، كما أنَّ هناك آخرين يعتبرون الفيلسوف الألماني "فريدريك دانيال إرنست شلاير ماخر"*(Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher)(1768م-1834م) أول من استخدم هذا المصطلح في كتابه"عن الدّين: خطابات لمحتقريه من المثقّفين"، وقد كان يعتقد أنَّ المقاربة الصحيحة للدّين والإيمان هي التي تقوم على التّجربة أو الوعي الدّيني، وليست التي تقوم على الوحي والمعارف التي تعتمد عليه، ولا تلك المعرفة النظرية التي تعتمد على العقل، وقد بنى "شلاير

ماخر" موقفه من الدّين على التّجربة الدّينيّة التي تعتبر عند الكثير من المفكرين الغربيين خاصة بعد" شلايرماخر" هي جوهر الدّين ولبه، وهي من المفاهيم المركزية التي تسند عليها معرفة الله تعالى، ولا يمكن مقاربة مفهوم الألوهية بالعقل المجرد وحده بل لا بد من العقل المجرب أو العقل الداخل في تجربة دينية[25]، وبذلك يكون "شلاير ماخر" قد استبعد مركزية ودور كل من الوحي وتعاليمه، وكذلك العقل واستدلالاته في مقاربتهما لمعنى الدّين والإيمان وأحلّ بدلهما مفهوم التّجربة الدّينيّة، أو ما أسماه "الشعور الدّيني"، وكلّ ولوج لعالم الدين إلاّ وهو مرتبط بشكل من الأشكال بهذا الشعور[26]، وهو شعور بالاعتماد والحاجة إلى المطلق الذي هو ما وراء هذا العالم، وهذه اللحظة في الشعور باللانهائي هي التي يتحقق فيها معنى الدين[27]، وهذا الأمر يجعلنا بصدد عدة أسئلة حول التّجربة الدّينيّة، من قبيل هل التّجربة الدّينيّة هي خاصة بالأنبياء فقط؟ أم هي عامة لكل الناس؟ وهل التّجارب الدّينيّة عند عامة الناس وخاصتهم وعند الأنبياء هي واحدة؟ أم هي مختلفة بالنوع أم بالدرجة أم بهما معا؟ متى نقول عن إنسان ما أنّه صاحب تجربة دينيّة؟ ما الذي يجعل تجربة ما دينيّة وأخرى غير دينيّة؟ هل التّجربة الدّينيّة حالة مستمرة أم هي لحظات متقطعة أو متداولة مع تجارب أخرى؟ وإذا كانت هي تجربة من بين تجارب متزامنة أو متعاقبة؛ فهل هي تجربة عادية أو متميزة عن غيرها من التّجارب في ذات الإنسان الواحد؟ هذه الأسئلة كلها تحتاج إلى إجابات واسعة وعميقة وتحتاج إلى سعة من الوقت وبذل كبير للجهد.

التّجربة الدّينيّة هي كل تجربة تتضمن حضور الفكرة الدّينيّة أو الفكرة المتعالية"Transcendent" فيها أو هي التّجربة التي تستحضر مراقبة الله، كما أنّ هناك دراسات تجعل من التّجربة الدّينيّة كموضوع ضمن الدراسات السوسيولوجية والبسيكولوجية[28]، ويعتبِر بعض اللاهوتيين الجدد أمثال "كارل بارث"*(K.F.Barth)(1886م-1968م) أنَّ الإنسان المسيحي قبل أربعمائة عام كان "حينما يقرأ الكتاب المقدس يشعر بأن الله يتحدّث إليه، يجب اليوم أيضًا أن نفعل ما يدفع الإنسان إلى الشعور بمثل هذه التّجربة حينما يقرأ الكتاب المقدس"[29]، كما نجد من هؤلاء اللاهوتيين الجدد كذلك "رودولف أوتو"*(Rudolf Otto) (1869م-1937م) الذي حاول إعادة الصلة المنقطعة بين السماء والأرض وأن يحيي هذه التّجربة التي تلاشت مع ظهور الحداثة، وهذا من خلال إحلال حقيقة الشعور ومثول الإنسان أمام الحقيقة القدسية كما كانت في الزمن الماضي، وقد اعتبرت هذه المنهجية النظرية أنّه لا يمكن تجاوز الحداثة ولا فصل ما هو ذهني عما هو عياني للإنسان الحداثي[30]، كما أنَّ هناك منهجية أخرى لـ" شلايرماخر" و"بول تيليش"*(Paul.Tillich)(1886م-1965م) و"ولفهارت بانبورغ"* (Wolfhart.Pannenberg) (1928م-2014م) الذين أرادوا أن يقرؤوا التراث من خلال الدّين ومن خلال فهم

التّجربة الدّينيّة واستيعاب حقيقتها بالنسبة للإنسان الحديث، فركيزة التراث الدّيني(المسيحي) وخصوصيته تمثل تلك التّجارب الدّينيّة منذ ظهور الدّين عند المؤسسين الأوائل إلى التّجارب التالية التي أتت بعدهم، والتي تشكل نهرا من التّجارب ينبع من هناك ويجري عبر التاريخ حتّى يصب هنا عندنا، فالدّين يفهم من خلال فهم تجارب أصحابه، في أقوالهم وأفعالهم وتقريراتهم، والإنسان باعتباره كائن اجتماعي فهو يكتسب القدرة على التّجربة الدّينيّة من خلال الاتصال بتجارب الآخَرين الدّينيّة مباشرة، أو من خلال القراءة والاطلاع على نهر التّجارب الدّينيّة السابقة عليه، فالتراث الدّيني المخبوء داخل المجتمع واللغة والثقافة يؤثر ويسهم في اكتساب التّجارب الدّينيّة[31]، والإنسان عموما يمر بعدة تجارب في حياته ومن أهم هذه التّجارب نجد التّجربة الدّينيّة، وهي تتراوح ما بين أدنى مستوياتها وهي الممارسة الشكلية إلى أعلاها وهي المتمثلة في المعاناة الفكرية والوجدانية أو ما يمكن أن نسميها المعاناة الوجودية، والتّجربة الدّينيّة عند كثير من المفكرين هي التّجربة الإيمانية، فالتّجربة الإيمانية هي التي يتبين أو يظهر من خلالها تجسد الإيمان في التاريخ من خلال تجارب مختلف البشر، فالتّجارب الإيمانية تكون من خلال التّجارب الإنسانية للإيمان في التاريخ وتتجلى خاصة عند العرفاء[32]، فالتّجربة الدّينيّة أو الإيمانية الإسلامية التي ظهرت بظهور النبي لا يمكن أن نقف على إدراك حقيقتها إلاّ من خلال طريقين؛ الطريق الأول يتمثل في ما توفر لدينا من نصوص تحتوي على حوارات ومعطيات تاريخية لتلك المرحلة والتي حفظت في شكل دلالات رمزية، والطريق الثاني يتمثل في تشخيص ماهية الإيمان عبر سيرورته التاريخية منذ البداية عبر تجارب المسلمين والتي تجلت في نظريات العرفاء والمتكلمين؛ أي أنّ فهم معنى الإيمان يكون بمراجعة هذين المصدرين من أول نص ديني ومن أول تجربة دينيّة عبر تاريخ المسلمين إلى اليوم[33]، ولا يتأتى فهم معنى الإيمان والتّجربة الدّينيّة إلاّ من خلال معرفة أقسام ومناهج هذه التّجارب الدّينيّة.

2.أنواع التّجربة الدّينيّة: إنّ التّجربة الدّينيّة هي نوع من أنواع التّجارب المختلفة التي يعيشها الإنسان أو تمر عبر حياته، كما أنّ هناك فروق بين أقسام التّجربة الدّينيّة في إطار التعدد، وفروق بين هذه التّجربة الدّينيّة ومختلف التّجارب في إطار التنوع؛ أي أنَّ هناك تعدد تحت التّجربة الدّينيّة من جهة، وتنوع بين التّجارب من جهة أخرى بمعنى؛ أي بين التّجربة الدّينيّة والتّجربة الفنية والتّجربة الفلسفية والتّجربة العلمية وتجربة الوحدة وتجربة اللهو وتجربة المرض، وغيرها من التّجارب الكثيرة، سواء المتعددة تحت كل نوع، أو المتنوعة بالإضافة إلى كل نوع، وهي كلها تجارب يمكن اعتبارها "بعدد أنفاس الخلائق"[34]، ويمكن أن نقسّم التّجربة الدّينيّة إلى عدة أقسام وكل قسم

يختلف عن القسم الآخر على الأقل من وجه واحد أو من عدة أوجه، أي أنّه يشاركه في عدة أوجه أو يشاركه على الأقل في وجه واحد، وهذه الأوجه كثيرة يمكن أن نعطي أهمها وهي أربعة على الأقل:

1. من حيث المصدر: التّجربة الدّينيّة بشقها النظري والعملي قد تكون أحادية المصدر كالقرآن أو التوراة أو الإنجيل وقد تكون متعددة المصادر كالقرآن والحديث، والحديث قد يكون أحاديث السنة أو أحاديث الشيعة، وقد تكون التوراة والتلمود، وقد تكون متعددة أكثر فيكون مصدرها القرآن والحديث والعرف و ثقافة المجتمع وغيرها من المصادر المتعددة، وهكذا ننتقل من المصدر الواحد إلى المصادر المتعددة الكثيرة، وصاحب التّجربة الآخذ من مصدر واحد ليس كالآخذ من مصدرين فأكثر، وهكذا تتعدد التّجربة الدّينيّة بتعدد المصادر.

2. من حيث الغاية: قد تكون غاية التّجربة الدّينيّة من غاية المجرب، وقد تكون غايتها محددة ابتداء، فقد تكون غاية المجرب الدخول في تجربة دينيّة لأجل التّجربة أو هي محض تقليد، وقد يكون دخوله في تلك التّجربة الدّينيّة عن شك منهجي أو عن قلق وجودي كما حدث مع "أبي حامد الغزالي"(1058م-1111م) و"رينيه ديكارت"(René Descartes)(1596م-1650)، وغاية هذا الشك أو هذه التّجربة الدّينيّة هو التحرر من الأوهام والخيالات والوصول إلى المعرفة والعلم اليقيني [35]، كما قد تكون هناك غايات أخرى كالبحث عن طمأنينة القلب وسكينة النفس.

3. من حيث الرؤية: التّجارب الدّينيّة تتعدد حسب الرؤية لكل جماعة أو لكل شخص بما أنّ كلّ تجربة أصلا هي تجربة وفعل شخصي، إذ الرؤية هي تصور شامل لكل منظومات الوجود، وكيفية التعامل معها وربط علاقة بها، فالرؤية الإسلامية تختلف عن الرؤية المسيحية، والتي بدورها تختلف عن الرؤية اليهودية، وهي كذلك تختلف عن الرؤية البوذية، وقد تختلف الرؤى حتّى داخل المنظومة الدّينيّة الواحدة، فرؤية المعتزلة للتوحيد والعدل والمعاد مثلا ليست هي الرؤية نفسها عند الأشاعرة والفلاسفة والمتصوفة، فما بالك بما هو خارج هذه المنظومة أصلا، كما أنَّ رؤية الإنسان الحديث والمعاصر تضع الدّين ضمن منظومة العالم القديم [36]، وهي رؤية غير دينيّة، بل خارج دينيّة، وقد تكون ضد دينيّة.

4. من حيث المنهج: وتتراوح المناهج التي تأخذ بها التّجارب الدّينيّة المتعددة، ماين المناهج العقلية البحتة التي قد تخلو من أي عمل، والمناهج العملية التي قد تخلو من أي نظر، فالأولى يكون فيها منهج التّجربة الدّينيّة نظرا عقليا أي ذاتيا بحتا، أما الأخرى فيكون منهجها تقليدا أو غيريا بحتا، فالأول يتبع الذات والآخر يتبع الغير، وماين هذين الطرفين المتضادان هناك مناهج متعددة يكون وسطها الذي يجمع ماين العقل والتقليد، ويبدو أن هذه الرؤية مُختلف حولها في فلسفة الدّين أو في غيرها من فروع المعرفة الدّينيّة أو الفلسفية، وانقسمت إلى رأيين؛ رأي يرى أنّه لمعرفة دين ما ليس

من الضرورة خوض تجربة ذلك الدّين، بل يكفي دراسته دراسة نظرية خارجية، وصاحب هذه المهمة التجريبية قد يكون مخالفا لذاك الدّين أي غير مؤمن به [37]، ورأي آخر يرى أنّه لمعرفة دين ما لابد من الضرورة خوض تجربة ذلك الدّين، ولابد من دراسته دراسة داخلية، وصاحب هذه المهمة يجب أن يكون مؤمنا بذلك الدّين [38].

وتتجلى شروط التّجربة الدّينيّة في النفاذ إلى أعماق التّجربة الإيمانية، والتغلغل فيها، حتّى اكتساب مجريها أخلاقيات ذلك الدّين [39]، فالبحث في "الدين على وفق نظرية علمية بالمعنى الدقيق للكلمة غير ممكن؛ لأنّه على الرغم من وجود بعض الشبه الظاهري، إلا أن أهداف العلم ومناهجها متفاوتة، ونحن لا نستطيع عن طريق جمع المعطيات وتقسيمها والموازنة بينها الوصول إلى الماهيّة الواقعية للتجربة الدّينيّة(...) يمكن لفيلسوف الدّين البدء بتقويم وتحليل عقلاني لعناصر دينٍ ما حين يُجرّب تلك العناصر شخصيًا" [40]، فهناك عناصر في الدين لا يمكن للعقل أن يكشف عنها، فالعقل يتعامل مع الأشياء بمنطق حسابي ولا يمكنه أن يتعامل بهذا المنطق مع موضوعات الغيب والإيمان، أو ما يسمى موضوعات ماوراء الطبيعة Metaphysics، فالعقل ينظر إلى آخر نمر على وجه الأرض على أنّه يملك أغلى فرو وليس على أنّه آخر نمر آيل إلى الانقراض، فالإيمان هو الذي يشعر الإنسان بآخر نمر، والدّين شعور يكتسب عن طريق التجربة الدّينية وليس فقط عبارة عن معرفة عدد حركات وسكنات جسد الإنسان.

ثالثا. نقد التّجربة الدّينيّة: قد تتوقف التّجربة الدّينيّة على إحدى الجانبين، الجانب النظري فقط من التّجربة الدّينيّة أو الجانب العملي منها فقط، وهي تجربة يمكن أن نقسمها إلى قسمين:

1. التّجربة الدّينيّة النظرية البحتة دون أي تجربة دينيّة عملية: وهي تستغني بالعقل النظري أو العقل المجرد عن أي عمل ديني، أو هي كالإيمان الذي في القلب ولا يصدقه عمل، فهي بهذا المعنى ستكون "أقرب إلى الفلسفة منها إلى الدّين" [41]، ومن أصحاب هذا الرأي نجد الفيلسوف الدانماركي "سورين كيركجارد"(Søren Kierkegaard)(1813م-1855م) الذي يعتقد أنه "بإمكان الإنسان التعالي على ذاته وتجاوز عالمه؛ بُغية الوصول إلى ذات الخالق عبر تجربة ذاتية حرة" [42]، ويرى "وليم جيمس" من مؤسسي البراغماتية "أنَّ للتجربة الدّينيّة من الصور بقدر ما هنالك من أفراد متدينين؛ ومعنى هذا أننا بصدد نزعة تجريبية فردية(...) والدّين أمر شخصي في جوهره، فليس المهم أن نعرف الأسس النظرية التي تقوم عليها عقائده" [43]، فهو لا يأبه للعبادة الشكلية أو التّجربة الدّينيّة العملية، بل يركز على التّجربة الدّينيّة النظرية أو العبادة الروحية الباطنية، كما أنّ من متصوفة الإسلام من رأى أنّ العبادات ما هي إلاّ وسائل لاكتساب الأحوال والارتقاء في المقامات واكتساب الكاملات، ومتى حصل للصوفي الوصول إلى مطلوبه استغنى به عن الوسيلة وتركها، كما أنّ الدّين العقلي المحض عند الفيلسوف الألماني "إيمانويل كانط" (Immanuel

Kant)(1724م-1804م) خال من التّجربة الدّينيّة العملية؛ أي من الشعائر والطقوس التي رآها تقضي على حرية الإنسان، حتّى أن الدعاء يمكن للإنسان أن يكتفي فيه بالنية الباطنية دون النطق، فالعبادة الحقيقية هي أداء الواجب الأخلاقي الذي ينبع من شرعة العقل لذاته وبذاته [44]، فهذا المحتوى النظري البحت تكون التّجربة الدّينيّة تجربة عقلانية أي دون عمل، وتكون تجربة تحتوي تديّنا عقلانيا وتستمر فيه، وليس القصد بالتديّن العقلاني هو الدّين الذي يتسم بالعقلانية أو الفهم العقلاني للدّين، بل هو الدّين المجرد من العمل وليس من الشرع فهو دين فيه شرع عقلاني، لكن التّجربة الدّينيّة بما هي تجربة لا بد أن تخرج من القوة إلى الفعل، أو من نفس صاحبها إلى جسده وإلى ما هو خارج هذا الجسد، كي تصبح امتدادا عينيا لا مجرد فكرة اعتبارية [45]، أي أنّ التجربة قبل كل شيء مرتبطة بالواقع ومؤثرة فيه إلى حدود أن يكون هذا الواقع خاضعا لها خضوعا يكاد يكون كلي.

2. التّجربة الدّينيّة العملية البحتة دون أيّ تجربة دينيّة نظرية: وهي تجربة دينيّة عملية تكون الأعمال فيها أعمالا تحسينية لا كمالية بما فيها الأعمال الضرورية، والخطر الكبير الذي يواجه هذه التّجربة الدّينيّة العملية هو "ممارستها بوصفها أشكالاً خارجية بعيدًا عن محتواها، وفي كل دين يوجد أفراد يمارسون الطقوس إما إعجابًا بشكلها، وإما إرضاءً للجماعة التي ينتمون إسميًا إليها، من غير إيمان بمعناها ووظيفتها في ضوء العقائد الدّينيّة، وهناك من يمارسها تعوّدًا تكراريًا خاليًا من المعنى" [46]، ودون التعمق في التّجربة الدّينيّة النظرية وإدراك أركانها النظرية، فإنّها تبقى مجرد أعمال مقلدة أو مجبرة، كما أنّه يمكن أن لا نعتبرها تجربة دينية أصلا، لأنّ صاحبها لا يملك أيّ قدرة على الاختيار، بخلاف أنّ أصل الأصول في الإيمان والدّين والتجربة الدينية الصحيحة هو قيامها على مبدأ الحرية، وهو ما أشار إليه الله عزّ وجلّ في القرآن إشارة مجازية في قوله عزّ وجلّ "واللهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ والأَبْصَارَ والأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ78 أَلَمْ يَرَوا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السماءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلاَّ اللهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُومِنُونَ79" [47]، وعليه فكل تجربة بما فيها التجربة الدينيّة لا بد أن تكون تجربة حرّة، مقتنعة في النظر والعمل، والتجربة العملية البحتة هي تلك التجربة التي تفتقد لأهم شرط والذي دونه تكون تجربة بلا محتوى ولا معنى ولا نظر ، وهو شرط الحرّية، فكثير من التجارب والتي تسمى أعمال هي أعمال آلية، فالآلة التي تفتقد لأيّ نظر أو تعقل، يكون عمل المجرب العملي البحت مثل عملها، فكل تجربة مسلوبة للخوف أو العادة الأبوية أو الرياء هي عبارة عن تجربة عملية بحتة خالية من التجربة النظرية الدّينية، بمعنى آخر أنّها تجربة دينيّة ظاهرا وليست كذلك باطنا.

خاتمة:

لقد كانت إشكالية المقال العامة تدور حول إمكانية أن تعطينا التّجربة الدّينيّة فهما للدين أفضل من المقاربات الأخرى له، فتوصلنا إلى أن التّجربة الدّينيّة لكي تكون كاملة يجب أن تكون مثل الرياضيات التي تجمع بين الجانبين النظري والعملي، والجانب النظري يُتعلم ليُعمل به لا ليُتعلم فقط، والجانب العملي يُعمل به وفق ما يُتعلم، ويجب لها أن تقارب حقيقة الدّين عبر كل منظومة القيم في ذلك الدّين نفسه من حق وخير وجمال، وهذا بمعرفة تلك القيم ثم العمل بها بأتمّ النظر وأتمّ العمل، وهنا تتجلى أسبقية المعرفة على التّجربة، فالتّجربة هي نهايةٌ في معرفة أيّ دين وليس بداية إلى معرفته، فهي إذًا آخر ما يخوض فيه صاحب التّجربة بعد العلم والمعرفة بمحتويات التّجربة ومراحلها ومحتويات الدّين، فلا يمكن العمل قبل المعرفة والعلم، لكن ما هي ضمانة أن يدخل إنسان ما في تجربة دينيّة لفهم دين ما أَنْ يَخرج منها فاهما؟ خاصة إذا كان هذا الدّين قد دخله مجربون سابقون لم يخرجوا منه إلاّ بآلام ودون فهم، إلاّ فهم تجربة الألم، أو بقوا فيه مع إدمان تلك التّجربة مع مزيد من الألم والرغبة في الخروج دو ن القدرة عليه، أو نسيان حقّ الخروج مادام المجرب قد دخله أول مرة كمجرب بغية الفهم والعودة، وليس كمجرب بغية البقاء.

الهوامش:

01-ابن منظور، لسان العرب، تحقيق:عبد الله علي الكبير(وأخرون)، دار المعارف، القاهرة، مصر، 28 ذي القعدة 1401هـ/26 سبتمبر1981م، المجلد الثاني[ص من 741 .1470]، ج17 من [ح .د]، باب الدَّال، ص1467-1468.

02-المرجع نفسه، ص1469-1470.

03-محمد عبد الله دراز، الدّين:بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، عليسة للنشر، تونس، تونس، ط1:2019م، ص21.

04-المرجع نفسه، ص23-24.

05-أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسَفيّة، ترجمة:خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، باريس، فرنسا،ط2:2001م، المجلد الثاني [H-Q] ، ص1204.

*ماركوس توليوس سيسرو المشهور بشيشرون:فيلسوف وسياسي وخطيب روماني من أربينم Arpinumولد في سنة 106 ق م وتوفي سنة 46 ق م، من أهم مؤلفاته "في الحدود القصوى للخيرات والشرور" و"تقسيم الفن الخطابي" و"في الخطيب"(عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، ج2، ص37-38)

06-المرجع نفسه، ص1203-1204.

07-علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، تحقيق ودراسة:محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة مصر،ط1:2004م، ص92-93

08-سورة "آل عمران"، الآية:19.

09-Seyyed Hossein Nasr, Islam. Religion, History, and civilization, Harper Collin's e-books, 2003,USA,p25-26.

10-op. cit, p27.

11-سورة "الأنعام"، الآية:162.

*عبد الجبار الرفاعي:مفكر عراقي معاصر مهتم بموضوعات الفلسفة الإسلامية وفلسفة الدين وعلم الكلام الجديد له العديد من المؤلفات أهمها:"الدين والظمأ الأنطولوجي" و"مبادئ الفلسفة الإسلامية" و"موسوعة فلسفة الدين".

12-عبد الجبار الرفاعي، الدّين والظمأ الأنطولوجي، مركز دراسات فلسفة الدّين، بغداد، العراق،ط1:2016م، ص05-06.

13-المرجع نفسه، ص6.

14-المرجع نفسه، ص07-08

15-أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسَفيّة،المرجع السابق، المجلد الثاني [H-Q] ، ص1204.

*جان غروندان:أستاذ وفيلسوف كندي معاصر ولد سنة1955، مختص في فكر كانط وغادمير وهيدغر، اشتغل على الفلسفة الألمانية الكلاسيكية والهرمنيوطيقا والفنمينولوجيا وتاريخ الميتافيزيقا، من أهم مؤلفاته هي "فلسفة الدين" و"التأويلية" و"كانط ومشكلة الفلسفة" و"مقدمة إلى الميتافيزيقا" و"كونية الهرمنيوطيقا" و"كانط ومشكلة الفلسفة الأولى"(en.Wikipedia.org)

16-جان غروندان، فلسفة الدّين، ترجمة:عبد الله المتوكل، مؤمنون بلا حدود، الرباط، المغرب، ط1:2017م، ص39.

17-المرجع نفسه، ص49.

18-محمد مجتهد شبستري، تأملات في القراءة الإنسانية للدين، ترجمة:حيدر نجف، مركز دراسات فلسفة الدّين، بغداد،العراق، ط1:2014م، ص81.

19-محمد مزوز، فلسفة الدّين:بين التّجربة الباطنية والتأمل النظري، مؤسسة مؤمنون بلاحدود، الرباط-المغرب، بيروت-لبنان ط1:2018م، ص91.

20-إحسان علي الحيدري، فلسفة الدّين في الفكر الغربي، دار الرافدين، بيروت،لبنان، ط3:2018م، ص211.

21-المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

22-ابن باجة، تدبير المتوحد، سراس للنشر، تونس، تونس، ط1994م، ص15.

23-فراس السواح، دين الإنسان:بحث في ماهية الدّين ومنشأ الدافع الدّيني، دار التكوين، دمشق، سوريا، ط8:2017م، ص13.

24-عبد الجبار الرفاعي، الدّين والظمأ الأنطولوجي، المرجع السابق، ص 153.

*فريدريك شلاير ماخر:مثالي ولاهوتي ألماني ولد في برسلو Breslau، اهتم بالفلسفة المثالية واللاهوت والهرمنيوطيقا وأهم مؤلفاته هي "عن الدّين:خطابات لمحتقريه من المثقّفين"(The Oxford dictionary of philosophy, Blackburn Simon,1996,p412)

25-حسن يوسفيان، دراسات في علم الكلام الجديد، ترجمة:محمد حسن زراقط، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت لبنان، ط1:2016م، ص303-304.

26-فريدريك شلايرماخر، عن الدين:خطابات لمحتقريه من المثقفين، ترجمة: أسامة الشحماني، دار التنوير، بيروت، لبنان-مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، العراق، ط1:2017، ص79.

27-المرجع نفسه، ص86.

28-Blackburn, Simon, The Oxford Dictionary of Philosophy, Oxford University Press,1996, P396.

*كارل بارت:لاهوتي سويسري له العديد من المؤلفات منها "كلمة الله وكلمة الإنسان" و"أنسلم" و"دوغمائيات الكنيسة" و"العقيدة" (dictionary of philosophy of religion, Charles Taliaferro and Elsa J. Marty,p28)

29-محمد مجتهد شبستري، تأملات في القراءة الإنسانية للدين، المرجع السابق، ص35.

*رودولف أوتو:مفكر ألماني باحث في التصوف Mysticism له عدة مؤلفات أهمها "فكرة المقدس" و"روحانية الشرق وروحانية الغرب" و"الداروينية والدين" و"الحرية والضرورة" (dictionary of philosophy of religion, Charles Taliaferro and Elsa J. Marty,p169)

30-المرجع نفسه، ص36.

*بول تيليش:يعد من بين أهم المؤرخين والفلاسفة واللاهوتيين البروتستانتيين -اللوثريين-في القرن العشرين، إنتقل إلى الولايات المتحدة الأمريكية عام 1933، ودرّس في جامعاتها (هارفارد وشيكاغو)، وقد ألف الكثير من الكتب من أهمها: "النظام اللاهوتي" و"ديناميكيات الإيمان" و"الموقف الديني" و"الحب، الدين، العدل" و"لاهوت الثقافة" و"الشجاعة لتكون" (dictionary of

philosophy of religion, Charles Taliaferro and Elsa J. Marty,p226 and The Oxford dictionary of philosophy, Blackburn Simon, 1996,p455)

*ولفهارت بانبورغ:لاهوتي لوثري ألماني ساهم بشكل كبير في الفكر اللاهوتي المسيحي المعاصر، من مؤلفاته "الوحي كتاريخ" و"الله والإنسان" و"الأسئلة الأساسية في اللاهوت" و"اللاهوت وفلسفة العلم" و"الأنثروبولوجيا في المنظور اللاهوتي" (en.Wikipedia.org)

31-المرجع نفسه، ص39-40.

32-المرجع نفسه، ص.91

33-المرجع نفسه، ص .93

34-محمد مجتهد شبستري، نقد القراءة الرسمية للدين، ترجمة:أحمد القبانجي، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت،لبنان،:2013م، ص.254

35-محمود حمدي زقزوق، المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت، دار المعارف،القاهرة، مصر، ط.1998م،ص.81

36-عبد الكريم سروش، التراث والعلمانية: البنى والمرتكزات، الخلفيات والمعطيات،ترجمة، أحمد القبانجي، منشورات الجمل، بيروت،لبنان، ط.2009:1م، ص.52

37-إحسان علي الحيدري، فلسفة الدّين في الفكر الغربي، المرجع السابق، ص 164.

38-المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

39-طه عبد الرحمان،العمل الدّيني وتجديد العقل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب-بيروت، لبنان، ط.2:1997م، ص.10

40-إحسان علي الحيدري، فلسفة الدّين في الفكر الغربي، المرجع السابق، ص 164.

41-المرجع نفسه، ص.214.

42-المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

43-المرجع نفسه، ص 220.

44-المرجع نفسه، ص.315

45-مصطفى ملكيان، العقلانية والمعنوية:مقاربات في فلسفة الدّين، ترجمة عبد الجبار الرفاعي وحيدر نجف، مركز دراسات فلسفة الدّين، بغداد، العراق، ط.2010:1م، ص .248

46-إحسان علي الحيدري، فلسفة الدّين في الفكر الغربي، المرجع السابق، ص 213.

47-سورة "النحل"، الآيتين:78-79.